

DIVINITAS DAN HUMANITAS DALAM HUKUM PIDANA ISLAM

Ali Sodikin

Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: ali_sadikin6@yahoo.com

Abstract

Islamic law from its source is divine law because it is based on God's revelation, but from its implementation, Islamic law is human made law, which is interpretation of revelation. So that in Islamic law contained the side of divinity and humanity, absolute character on one side and relative on the other side. The implication, which is called Islamic law is all the interpretation of the revelations made by the mujtahids. In Islamic criminal law, that reality also occurs. Although the source is revelation, the humanity aspect receives an important attention in Islamic criminal law. The purpose of establishing Islamic criminal law is to uphold human rights, such as the right to life, the right to marry, the right to property, the right of self-esteem, the right to think, and other basic rights. The guarantee of human rights protection is also seen in the form of penal sanctions, law enforcement models and law enforcement orientations. Legal sanctions are not the goal of law enforcement but the means or strategies so that they are adaptable. Law enforcement refers to restorative justice involving perpetrators, victims, communities, and the state. The legal orientation is not only to resolve legal conflicts, but to enforce social defense.

Hukum Islam dari aspek sumbernya adalah hukum Tuhan karena berbasis pada wahyu, namun dari aspek pelaksanaannya adalah hukum produk akal yang menafsirkan wahyu. Sehingga dalam hukum Islam terkandung sisi divinitas sekaligus humanitas, berkarakter

mutlak di satu sisi dan relatif di sisi yang lain. Implikasinya, yang disebut hukum Islam adalah semua tafsir atas wahyu yang dilakukan oleh para mujtahid. Dalam hukum pidana Islam, realitas tersebut juga terjadi. Meskipun sumbernya adalah wahyu, namun aspek humanitas mendapat perhatian penting dalam hukum pidana Islam. Tujuan penetapan hukum pidana Islam adalah untuk penegakan hak asasi manusia, seperti hak hidup, hak berkeluarga, hak milik, hak harga diri, hak berpikir, dan hak-hak dasar lainnya. Jaminan perlindungan hak asasi manusia juga terlibat dalam bentuk sanksi hukuman, model penegakan hukum dan orientasi penegakan hukumnya. Sanksi hukum bukanlah tujuan penegakan hukum tetapi cara atau strategi sehingga bersifat adaptable. Penegakan hukumnya mengacu pada restorative justice yang melibatkan pelaku, korban, masyarakat, dan negara. Orientasi hukumnya bukan hanya untuk menyelesaikan konflik hukum, tetapi untuk menegakkan perlindungan sosial.

Kata Kunci: hak asasi manusia, *jinayah*, *restorative justice*, perlindungan sosial

A. Pendahuluan

Hukum Islam dimaknai sebagai hukum yang bersumber dari wahyu, sehingga berbeda dengan produk hukum lainnya, seperti hukum adat dan hukum positif. Wahyu adalah sesuatu yang transenden, memiliki kedudukan lebih tinggi dari akal, sehingga kebenaran hukum yang bersumber dari wahyu memiliki derajat yang lebih kuat dan mengikat daripada hukum akal. Atas argumentasi inilah hukum Islam ditempatkan sebagai hukum yang mutlak, absolut, tetap, dan berlaku universal. Idealitas atas hukum yang bersumber dari wahyu membentuk pemahaman bahwa jika hukum yang bersumber dari wahyu diimplementasikan akan menghasilkan kemaslahatan bagi seluruh alam semesta.

Dalam ranah realitas kehidupan umat Islam, perbincangan tentang hukum menghasilkan dua konsep penting, yaitu syari'ah dan fikih. Syari'ah dimaknai sebagai *khitab* atau aturan Syari' (Allah dan RasulNya dalam kedudukannya sebagai pembuat atau penetap hukum).¹ *Khitab* tersebut terdapat dalam teks-teks hukum, baik yang terdapat dalam

¹ Wahbah Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islamy*, Juz 1, cet ke-20 (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 2013M/1434H), hlm. 119.

Alquran maupun dalam hadis. Teks-teks inilah yang kemudian ditafsirkan, diijtihadkan kandungan hukumnya sehingga menghasilkan rincian hukum yang detil dan operasional. Penafsiran dan ijtihad terhadap teks-teks hukum merupakan kerja akal/rasio yang dilakukan oleh para ulama (mujtahid) untuk kepentingan praktis memberikan solusi hukum. Hasil pemahaman atau penafsiran para ulama terhadap teks-teks hukum disebut dengan istilah fikih.² Syari'ah adalah wahyu sedangkan fikih adalah pemahaman atas wahyu dengan melibatkan kerja akal. Fikih inilah yang menjadi panduan umat Islam dalam menjalankan ajaran agamanya, termasuk di dalamnya ajaran yang berbentuk hukum (*hukm al-amaliyah*). Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa hukum Islam yang dipraktikkan oleh masyarakat muslim adalah produk akal para ulama terhadap wahyu, bukan hukum berdasar wahyu semata. Dalam konteks yang lebih filosofis, hukum Islam mengandung dua aspek sekaligus, yaitu divinitas dan humanitas. Hukum Islam adalah *divine law* (hukum Tuhan) dari sisi sumbernya, namun di sisi yang lain hukum Islam adalah *human made law* (hukum produk akal manusia) dari aspek implementasinya.³

Integrasi antara divinitas dan humanitas dalam hukum Islam berimbas pada munculnya problematika kewenangan akal dan kedudukan produk hukumnya. Apakah akal memiliki kewenangan tak terbatas dalam memproduksi hukum Islam? Ataukah ada batas-batas tertentu yang harus dipatuhi akal dalam menetapkan hukum Islam. Pembicaraan kewenangan akal dalam penetapan hukum Islam didiskusikan para ulama ushul fikih dalam pembahasan tentang ijtihad. Secara garis besar, ruang lingkup persoalan yang dapat diijtihadi ada dua, yaitu persoalan yang sumber hukumnya (*nash* hukumnya) bersifat *zhanny* dan persoalan yang belum ada ketetapan hukumnya di dalam wahyu.⁴ Pembagian ruang

² Penjelasan senada dapat dilihat dalam Mohammad Hashim Kamali, *Membumikan Syari'ah, Pergulatan Mengaktualkan Islam*, terj. Miki Salman (Jakarta: Penerbit Noura Books, 2013), hlm. 5.

³ Ide fundamental yang kerap mengawali teori hukum Islam adalah bahwa setiap aturan hukum, ketika disampaikan oleh mujtahid, tidak dipandang sebagai pendapatnya semata, melainkan sebagai hukum Allah, hukum yang suci dan harus ditaati, walaupun ia adalah hasil pemikiran manusia. Lihat dalam Abdul Mun'in Saleh, *Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan, Berpikir Induktif Menemukan Hakikat Hukum Model Al-Qawa'id Al-Fiqhiyah* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 93.

⁴ Wahbah Zuhaily merinci ruang lingkup ijtihad menjadi dua; pertama, hukum-hukum yang ketentuan nashnya zhanny subut dan zhanny dalalah atau

lingkup ini bukan tanpa persoalan, tetapi juga menimbulkan persoalan lain yang menimbulkan perbedaan pendapat. Konsep *qat'y-zhanny* yang menjadi standar dapat tidaknya dilakukan ijtihad adalah sesuatu yang ijtihadi juga. Para *ushuliyyin* tidak sama pandangannya dalam menyusun kategori ayat hukum yang *qat'y* maupun yang *zhanny*, sehingga ayat hukum dapat dianggap *qat'y* oleh satu ulama tetapi dianggap *zhanny* oleh ulama yang lain. Hal ini berdampak pada meluasnya bidang ijtihad, yang berarti meluasnya wilayah yang dapat dimasuki akal dalam proses penetapan hukum.

Persoalan berikutnya adalah kedudukan hukum produk akal, apakah memiliki kekuatan mengikat sebagaimana hukum yang ditetapkan oleh wahyu. Juhur ulama berpendapat bahwa hukum produk akal tidak memiliki kekuatan mengikat, bersifat relatif dan dapat berubah. Pandangan juhur ini dapat dipahami sebagai upaya untuk membedakan antara wahyu dan akal, sehingga produk dari keduanya memiliki kedudukan berbeda. Di sisi yang lain, kelompok Muktaizilah berpandangan bahwa hukum produk akal sama dengan hukum produk wahyu. Argumen ini didasarkan pada pandangan Muktaizilah tentang kesetaraan antara akal dan wahyu, karena sama-sama bersumber dari Tuhan. Oleh karena itu, produk akal dalam pemikiran Muktaizilah dapat menjadi *taklif* (hukum yang mengikat).⁵ Perbedaan ini menunjukkan adanya perbedaan dalam memberikan ruang bagi aspek humanitas dalam hukum Islam. Juhur memberikan ruang yang terbatas bagi akal, sedangkan Muktaizilah memberikan ruang yang tak terbatas.

Persoalan divinitas dan humanitas dalam hukum Islam menjadi masalah yang krusial ketika menyangkut hukum pidana Islam, khususnya hukum yang dikelompokkan oleh ulama fikih dengan sebutan *hudud*. Penyebutan hukum *hudud* mengindikasikan terbatasnya ruang akal/humanitas dalam pemahaman dan penetapan hukumnya. Para ulama mendefinisikan hukum *hudud* sebagai hukum yang sudah pasti, tetap, dan implementatif, sehingga tidak ada ruang bagi inovasi dan transformasi

zhanny salah satunya, kedua, hukum-hukum yang tidak diatur dalam nash dan tidak ada ijmak atasnya. Lihat dalam Wahbah Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islamy*, Juz 2, hlm. 340.

⁵ Baca perbedaan pendapat antara Asy'ariyah, Maturidiyah dan Muktaizilah tentang kekuatan dan kewenangan wahyu dan akal dalam penetapan hukum dalam Abdul Mun'im Saleh, *Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan*, hlm. 107-109.

hukum. Memberikan inovasi hukum dalam hukum *hudud*, terutama dari aspek bentuk sanksi hukumnya tidak diperbolehkan atas dasar argumen apapun. Oleh karena itu bentuk hukum seperti cambuk (*jilid*), *rajam*, potong tangan, adalah bentuk sanksi hukum yang tidak dapat diubah atau dimodifikasi, karena itu perintah wahyu. Meskipun ada pandangan bahwa bentuk hukum tersebut tidak lagi relevan dengan filosofi pemidanaan hukum modern, hal itu tidak mempengaruhi pemikiran para ulama fikih. Kritik yang muncul kemudian adalah adanya kesan bahwa hukum pidana Islam adalah kaku, kejam, dan bertentangan dengan hak asasi manusia.

Apakah benar hukum pidana Islam mengandung unsur-unsur yang mengancam prinsip-prinsip dasar kemanusiaan? Apakah Tuhan (Syari') menurunkan hukum yang merusak derajat dan martabat makhluk yang diciptakanNya sendiri? Ataukah manusia yang tidak mampu memahami tujuan dari setiap hukum yang diturunkan oleh Tuhan? Pertanyaan-pertanyaan ini selalu muncul ketika problem implementasi hukum pidana Islam dalam sistem hukum modern mengalami hambatan. Di kalangan umat Islam terdapat dua pandangan yang saling bertentangan, yaitu pandangan teo-oriented dan pandangan antro-po-oriented. Pandangan pertama menegaskan bahwa hukum pidana Islam adalah hukum Tuhan (*divine law*) yang ketentuannya sudah jelas, batasannya tegas, sehingga tidak memerlukan ruang penafsiran lagi. Ketentuan yang terdapat dalam hukum pidana Islam, baik yang berupa jenis perbuatan pidana, jenis hukuman pidana, dan prosedur penegakan hukum pidana, adalah berlaku universal bagi umat Islam. Pandangan kedua, melihat bahwa meskipun hukum pidana Islam berdasarkan wahyu, namun terbuka bagi ijtihad. Tujuan setiap hukum dalam Islam, termasuk hukum pidana Islam, adalah untuk kemaslahatan manusia. Ketentuan yang terdapat dalam hukum pidana Islam harus dipahami konteksnya, yaitu kondisi historis, sosiologis, dan antropologis ketika aturan tersebut diwahyukan. Dalil-dalil tentang hukum pidana Islam harus dilihat teks dan konteksnya sekaligus, dengan cara melihatnya pada sisi kontinuitas dan perubahannya.⁶ Bagaimana eksistensi hukum pidana masyarakat Arab pada saat Al Qur'an diturunkan, bagaimana menafsirkan ayat-ayat tentang hukum pidana secara kronologis, bagaimana cara Rasulullah

⁶ Selengkapnya baca Ali Sodiqin, *Kontinuitas dan Perubahan dalam Penetapan Hukum Hudud; dari Nash hingga Teks Fikih*, dalam Al Manahij, Jurnal Kajian Hukum Islam, Volume X edisi Juli-Desember 2016, hlm. 185-199.

menyelesaikan perkara pidana, bagaimana para *fuqaha* menafsirkan dan merumuskan ketentuan hukum pidana dalam kitab fikih mereka, semua itu harus dilihat secara komprehensif sehingga gambaran tentang hukum pidana Islam menjadi jelas orientasi dan semangat hukumnya.

Ketentuan-ketentuan hukum dalam Alquran mengandung dua dimensi sekaligus, dimensi partikular dan dimensi universal. Dimensi partikular berhubungan dengan tempat (*space*) dan waktu (*waktu*), karena Alquran diwahyukan dalam babakan sejarah peradaban manusia. Konsekuensinya, aturan Alquran harus mengakomodir kepentingan hukum saat itu sebagai penegas kedudukannya sebagai *hudan linmas*. Oleh karena itu, kita melihat adanya pengadopsian hukum adat Arab oleh Alquran dan gambaran tentang dialog penetapan hukum antara Alquran dengan penerima pertamanya (masyarakat Arab abad ke 7 M). Dalam dimensi partikular ini, ketentuan hukum Alquran berfungsi sebagai *social control*, memberi solusi hukum saat itu sehingga warna kearabannya sangat jelas. Dari perspektif inilah dapat dijelaskan mengapa Alquran menyebutkan bentuk hukuman seperti *qisas*, *jilid*, potong tangan, karena hal tersebut berlaku di masyarakat Arab saat itu.

Dimensi kedua adalah dimensi universal, yang berhubungan dengan visi Alquran sebagai *rahmatan lil 'alamin*. Sebagai kitab suci terakhir yang diwahyukan Allah, maka ketentuan Alquran berlaku sepanjang zaman. Hal ini menuntut fleksibilitas hukum Alquran agar tetap relevan dengan perkembangan peradaban manusia. Dimensi ini terlihat dalam nilai-nilai filosofis yang terdapat dalam ayat-ayat Alquran, baik yang tersurat maupun yang tersirat. Dalam ayat-ayat tentang hukum pidana Islam dimensi universalnya terdapat pada upaya Alquran menjadi *social engineering*. Setiap ketentuan hukum terlihat adanya upaya melakukan *shifting paradigm*, mengubah paradigma berlakunya hukum di masyarakat Arab saat itu. Nilai-nilai fundamental yang diintegrasikan dalam penyelesaian kasus hukum pidana adalah moralitas, pertanggung jawaban individu, keseimbangan perbuatan dengan hukuman, dan keadilan sosial. Nilai-nilai inilah yang bersifat universal, yang mengedepankan penegakan hak asasi manusia.

Tulisan ini menjelaskan tentang bagaimana aspek divinitas dan humanitas berintegrasi dalam penetapan hukum pidana Islam. Tujuannya adalah menemukan prinsip-prinsip dasar hak asasi manusia yang dipromosikan oleh Alquran sejak abad ke 7 M melalui aturan

hukum dalam penegakan hukum pidana. Penjelasan dalam tulisan ini menggunakan pendekatan filosofi hukum dan *maqasid syari'ah*, dengan cara menemukan nilai-nilai fundamental sekaligus nilai instrumental dalam aturan hukum pidana Islam. Nilai-nilai fundamental berkaitan dengan tujuan (*ghayah*) hukum pidana Islam, yaitu menegakkan kemaslahatan manusia (penegakan hak asasi manusia). Nilai-nilai instrumental berkaitan dengan cara/strategi (*wasilah*) yang bersifat partikular dan bersifat dinamis.

B. Konstruksi Hukum Pidana Islam

Hukum pidana Islam atau dalam istilah fikih disebut dengan *fikih jinayah* merupakan bagian dari fikih Islam yang mengatur tentang hukum-hukum kriminalitas. Tindakan kriminal tersebut dikenal dengan istilah *jarimah*, sehingga terkadang tindakan pidana dalam Islam disebut dengan kata *jarimah* atau *jinayah*. Sesuai dengan namanya, maka ruang lingkup atau objek pembahasan dari fikih *jinayah* adalah perbuatan-perbuatan yang masuk kategori pidana, yaitu tindakan yang mengganggu atau membahayakan kepentingan umum.

Secara struktural fikih *jinayah* diderivasi dari sumber hukum Islam, yaitu Al-Qur'an dan Hadis. *Nas-nas* (ayat-ayat) Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi menjadi *guide line* dalam pengembangan wilayah kajian atau muatan fikih *jinayah* ini. Dalam pemikiran para ulama fikih, kategori fikih *jinayah* dibagi menjadi tiga, yaitu *qisas-diyat*, *hudud*, dan *ta'zir*. Dasar pembagian ini adalah jenis perbuatan serta jelas tidaknya jenis hukumannya dalam Al-Qur'an maupun Hadis. *Pertama*, hukum *Qisas-diyat* adalah kategori hukum pidana Islam yang menyangkut masalah pembunuhan dan penganiayaan/pelukaan.⁷ Hukuman yang dikenakan untuk tindak kriminal ini adalah dibunuh (*qisas*), membayar ganti rugi/denda materiil (*diyat*), dan atau membayar *kafarat* (sanksi teologis, seperti memerdekakan budak, puasa, atau memberi makan kepada fakir miskin). Jenis hukuman tersebut bersifat alternatif, yang dapat dipilih salah satunya. Penentuan hukuman pada kategori ini sangat terkait dengan hak korban, artinya jika keluarga

⁷ Para Fuqaha membagi jenis pembunuhan menjadi tiga tingkat, yaitu pembunuhan sengaja ('*amd*'), semi-sengaja ('*amd khata'*'), dan tidak sengaja (*khata'*). Perbedaan tingkatan berakibat perbedaan hukuman yang dikenakan. Bagi pembunuhan sengaja hukumannya adalah dibunuh, untuk semi sengaja hukumannya membayar *diyat* (ganti rugi) dan *kafarat*, sedangkan untuk pembunuhan tidak sengaja ditebus dengan *diyat* dan *ta'zir*.

korban memaafkan tindakan pembunuhan tersebut, maka gugurlah hukum *qisas*nya. Dengan kata lain, Syari' (Tuhan) menetapkan jenis hukuman yang dapat diberlakukan, sedangkan penentuan jenis hukum yang dikenakan menjadi kewenangan keluarga korban pembunuhan.

Ketentuan tentang hukum *qisas-diyat* secara kronologis didasarkan pada nash-nash Alquran. Berdasarkan periodisasi *Makkiyah-Madaniyyah*, ayat-ayat yang berbicara tentang *qisas-diyat* pada periode Mekah adalah Surat al-Isra (17) ayat 33 dan Surat as-Syura (42) ayat 40, sedangkan yang turun pada periode Madinah adalah Surat al-Baqarah (2) 178, 179, Surat an-Nisa' (4) ayat 92, 93, dan Surat al-Maidah (5) ayat 45. Ayat-ayat tentang *qisas-diyat* mengindikasikan adanya lima tahapan dalam proses inkulturasinya.⁸ Tahap pertama adalah perubahan struktural terhadap pelaksanaan tradisi *qisas-diyat* (Surat al-Isra' ayat 33). Ayat ini masih berbicara tentang larangan pembunuhan secara umum dan belum secara tegas menyebut praktik *qisas-diyat*.⁹ Tahapan kedua adalah legitimasi, transformasi, dan penegasan filosofi pelaksanaan *qisas-diyat* (Surat al-Baqarah ayat 178 dan 179). Pada tahap ini al-Qur'an menegaskan prinsip kesepadanan dalam pembalasannya. Tahap ketiga adalah penjelasan aturan-aturan khusus (Surat an-Nisa' ayat 92), berupa pengecualian sekaligus batasan dalam pelaksanaan hukum *qisas-diyat*. Al-Qur'an menegaskan perbedaan hukuman antara pembunuhan yang dilakukan dengan sengaja dengan yang tidak sengaja. Tahapan keempat adalah finalisasi aturan hukum (Surat An-Nisa 93), yang menurut Rasyid Rida merupakan ayat yang terakhir tentang *qisas-diyat*.¹⁰ Jika ayat-ayat sebelumnya al-Qur'an menjelaskan sanksi pembunuhan dari aspek sosiologisnya, maka melalui ayat ini al-Qur'an menjelaskan sanksi teologisnya. Pembunuh yang dengan sengaja melakukan pembunuhan, maka dia akan menerima hukum *qisas* dan akan mendapatkan siksa di akhirat. Dengan kata lain, pembunuhan tidak hanya merupakan kejahatan kemanusiaan tetapi juga termasuk kejahatan keagamaan.

⁸ Selengkapnya lihat dalam Ali Sodiqin, *Hukum Qisas, Dari Tradisi Arab Menuju Hukum Islam* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010).

⁹ Menurut Wahbah Zuhaili, ayat ini turun setelah ayat tentang larangan membunuh anak dan larangan berbuat zina. Lihat dalam Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi 'Aqidah wa as-Syari'ah wa al-Manhaj*, vol. 15 (Beirut: Dar al-Fikr al-Ma'asir, 1998), hlm. 70.

¹⁰ Rasyid Rida, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim al-Ma'ruf bi Tafsir al-Manar*, vol. 2, (Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-'Arabi, 2002), hlm. 287

Kategori Kedua, hukum *hudud* (hukum kriminalitas selain tindak pidana pembunuhan) yang berbeda karakteristiknya dengan hukum *qisas-diyat*. Termasuk dalam kelompok hukum ini adalah tindakan mengonsumsi minuman keras (*sukr*), pencurian (*sariqah*), pemberontakan (*harabah*), perzinaan, menuduh berzina (*qazaf*), dan murtad.¹¹ *Hudud* dimaknai oleh Fuqaha sebagai kategori hukum yang sudah ditetapkan ukuran atau batasannya oleh Syari'. Manusia (korban tindakan kriminal) tidak memiliki hak pilih terhadap hukuman yang dikenakan. Hukum *hudud* adalah hak mutlak Syari', dimana manusia (termasuk negara) tidak memiliki kewenangan untuk mengubahnya.

Kronologi pewahyuan hukum *hudud* dapat dijelaskan sebagai berikut. Aturan hukum mengonsumsi minuman keras diwahyukan selama dua periode, yaitu periode Mekah dan periode Madinah. Ketentuan tentang hukum *khamr* dalam periode Mekah terdapat dalam surat An Nahl ayat 67, yang berbicara tentang asal usul *khamr* yaitu buah anggur. Pada periode Madinah aturan *khamr* ditetapkan melalui Surat Al Baqarah 219 (deskripsi tentang *maslahah* dan *madharat khamr*), An Nisaa 43 (pelarangan mabuk ketika salat), dan terakhir Al Maidah 90-91 (*khamr* adalah perbuatan melanggar hukum). Tahapan pewahyuan ini menunjukkan model penetapan hukum yang evolutif-destruktif, yaitu pelarangan tindak pidana secara bertahap.

Tindak pidana pencurian juga ditetapkan secara bertahap, tetapi hanya dalam satu periode, yaitu Madinah. Secara kronologis ayat yang mengatur masalah pencurian adalah: Surat Al Baqarah 188, An Nisaa 29 (keduanya berisi larangan transaksi yang ilegal), Al Maidah 38 (bentuk hukuman bagi pelaku pencurian, yaitu potong tangan), dan Al Maidah 39 (taubat sebagai alasan pemaaf bagi tindak pidana pencurian). Penetapan hukum dalam kasus ini menggunakan model adaptif-rekonstruktif, yaitu pengambilan bentuk sanksi hukum dari tradisi sebelumnya tetapi mengubah paradigmanya. Secara historis, hukum potong tangan bagi

¹¹ Diantara keenam jenis tindakan *hudud* di atas, empat diantaranya disebutkan secara tegas hukumannya, sedangkan dua lainnya tidak disebutkan secara tegas. Keempat perbuatan tersebut adalah: *sariqah* dengan hukuman potong tangan (QS. 5: 38), *harabah* dengan hukuman dibunuh atau disalib atau dipotong tangan dan kaki secara bersilang (QS. 5: 33), zina dengan hukuman jilid/cambuk seratus kali (14:2), dan *qazaf* dengan hukuman dijilid 80 kali (QS. 24: 4). *Sukr* dan murtad hanya dijelaskan sanksi teologisnya, yaitu celaan terhadap perbuatan tersebut.

pelaku tindak pidana pencurian sudah berlaku sejak masa pra Islam.¹²

Tindak pidana perzinahan diwahyukan mulai dari periode Mekah hingga periode Madinah. Ayat-ayat tentang zina yang masuk dalam periode Mekah adalah Surat Al Isra 32 (larangan mendekati zina) dan Surat Al An'am 151 (penyejajaran perbuatan zina dengan syirik dan pembunuhan). Pada periode Madinah ayat yang turun terdapat pada Surat An Nisaa 15 (prosedur pembuktian zina dan hukuman bagi pezina perempuan), An Nisaa 16 (taubat sebagai alasan pemaaf), dan Surat An Nuur 2 (hukuman bagi pelaku zina, sebagai nasakh bagi Surat An Nisaa ayat 15). Model penetapan hukum zina juga menganut *adaptif-rekonstruktif*. Alquran memberlakukan hukum sebelumnya sekaligus melakukan perubahan paradigmanya, sehingga hukumnya berorientasi pada kesetaraan bagi setiap pelaku tindak pidana perzinahan.

Hukum hudud yang selanjutnya adalah *qazaf* atau menuduh zina. Dalam sistem hukum pidana modern, perbuatan ini dapat dianalogikan dengan pencemaran nama baik. Berbeda dengan aturan hukum pada tindak pidana sebelumnya, ayat yang mengatur tentang *qazaf* berada dalam satu surat secara berurutan. Hal ini menunjukkan bahwa penetapan hukum dalam tindak pidana *qazaf* ditetapkan sekaligus. Aturan tentang hukum *qazaf* dijelaskan dalam Surat An Nur ayat 4-9, dan dalam kasus *qazaf* antara suami istri diatur dalam ayat 23-24 Surat yang sama. Surat An Nur ayat 4-9 menjelaskan tentang: prosedur pembuktian terhadap tuduhan perbuatan zina, hukuman pokok bagi penuduh yang tidak dapat menghadirkan 4 orang saksi (dijilid 80 kali), dan hukuman tambahan bagi penuduh, yaitu tidak diterima kesaksiannya selamanya. Sedangkan dalam ayat 23-24 mengatur tentang penyelesaian suami yang menuduh istrinya melakukan perzinahan dengan model *li'an*. Ketentuan tentang *qazaf* menunjukkan model penetapan hukum yang *adaptif-rekonstruktif*. Aturan hukum bagi penuduh zina sudah ada sebelum Alquran, yaitu terdapat dalam Taurat dan Hammurabi.¹³ Di sisi lain Alquran juga melakukan rekonstruksi terhadap nilai kesetaraan antara laki-laki dengan perempuan atau antara suami dengan istri.

¹² Muhammad Ibn Abdullah ibn 'Araby, *Abkam al-Qur'an*, vol. 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), hlm. 120. Lihat juga Imaduddin Abi al-Fidai Isma'il ad-Damsyiqi Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, vol. 3 (Kairo: Muassasah Qurtubah, 2000), hlm. 107.

¹³ Roberts Robert, *Social Law of the Koran* (New Delhi: Adam Publisher, 1977), hlm. 36.

Kategori ketiga dalam hukum *hudud* adalah *ta'zir*, yang secara literal berarti pemberian pengajaran. Jenis hukum ini diperuntukkan bagi setiap tindakan kejahatan yang tidak mencapai batas atau ukuran kedua kategori hukum di atas. Penetapan hukum *ta'zir* menjadi kewenangan qadhi (hakim) yang memutuskan perkara berdasarkan ijtihadnya. Salah satu bentuk dari hukuman *ta'zir* adalah dipenjara, dalam arti pelaku direformasi perilaku jahatnya melalui lembaga bentukan negara. Dengan demikian penetapan hukuman *ta'zir* menjadi kewenangan penuh para *qadhi*.

C. Hak Asasi Manusia dalam Hukum Pidana Islam

Melihat rumusan tentang sanksi hukum atau bentuk hukuman dalam hukum pidana Islam menimbulkan pertanyaan tentang dimanakah aspek perlindungan hak asasi manusia? Bukankah hukuman yang lebih menonjolkan sanksi badan adalah bertentangan dengan hak asasi manusia? Jika penegakan hak asasi manusia adalah menjaga martabat kemanusiaan, maka dimana Islam menunjukkannya dalam aturan hukum pidananya? Masih banyak deretan pertanyaan yang dialamatkan kepada hukum pidana Islam yang mengharuskan adanya penjelasan komprehensif, terutama antara aspek simbolik dan aspek substansinya.

Dalam kajian ushul fikih ada dua konsep yang dapat dijadikan sebagai teori untuk menjelaskan tentang aspek humanitas dalam hukum Islam. Kedua konsep tersebut adalah *Al Hakim* dan *Mahkum Fih*. Dalam konsep *Al Hakim*, para ulama menjelaskan bahwa dalam penetapan hukum Islam terdapat dua pihak yang berperan, yaitu *Syari'* (yang diartikan pembuat hukum), dan *Mujtahid* (yang berfungsi sebagai penjelas hukum). *Syari'* memiliki otoritas membuat hukum yang menjadi sumber peraturan hukum manusia. Hukum dari *Syari'* berupa wahyu yang mutlak kebenarannya dan universal keberlakuannya. Dalam konteks ini, maka wujud aturan hukum yang berupa wahyu terdapat dalam Alquran dan Hadis, yang keduanya disebut dengan *law in book*. Mujtahid berperan sebagai pihak yang mengungkap dan menjelaskan aturan *Syari'*, yang tentu produknya tidak setara dengan wahyu. Aturan hukum yang dihasilkan *mujtahid* bersifat relatif dan partikular yang mewujud dalam keragaman pendapat ulama. Aturan hukum hasil kajian *mujtahid* lebih aplikatif dan disebut dengan *law in action*. Dalam realitas keberagamaan, maka produk hukum mujtahid inilah yang menjadi pedoman umat Islam

dalam menjalankan ajaran agamanya. Dari aspek penetapan hukum Islam peran manusia (*mujtahid*) dominan, karena memiliki kewenangan menjelaskan aturan hukum yang aplikatif. Dengan demikian terdapat ruang humanitas dalam hukum Islam yang bersumber dari wahyu. Sehingga hukum Islam, termasuk hukum pidananya, adalah perpaduan antara hukum Tuhan dengan hukum manusia.

Dalam konsep *mahkum fih* dijelaskan bahwa perbuatan yang masuk kategori objek hukum memenuhi tiga asas, yaitu: asas legalitas, asas otoritas, dan asas kapabilitas. Asas legalitas menegaskan bahwa sebuah perbuatan hukum harus ada aturan yang mengaturnya, asas otoritas mempersyaratkan bahwa aturan hukum harus ditetapkan oleh otoritas yang berwenang (*al-Hakim*), dan asas kapabilitas berhubungan dengan perbuatan hukum yang dituntut harus berada dalam kemampuan subyek hukum (manusia). Maka atas dasar inilah, para ulama membagi objek hukum dari sisi kewenangan pelaksanaannya ke dalam empat kategori, yaitu: *pertama*, murni hak Allah dan termasuk ibadah, yaitu segala sesuatu yang menyangkut kemaslahatan umum tanpa kecuali, termasuk di dalamnya hukum *hudud*. *Kedua*, murni hak hamba (manusia), yaitu yang menyangkut hak pribadi seseorang, seperti ganti rugi barang yang rusak. *Ketiga*, mengandung dua hak, yaitu hak Allah dan hak hamba, tetapi hak Allah lebih dominan, seperti hukuman *qazaf*, dan *keempat*, mengandung dua hak, tetapi hak hamba lebih dominan, seperti hukum *qisas*.¹⁴

Berpijak dari pengkategorian hak yang terdapat dalam pelaksanaan hukum Islam di atas, terdapat ruang bagi pemikiran manusia dalam penegakan hukumnya. Aspek humanitas hanya tertutup pada satu kategori, yaitu ibadah *mahdhah*, dimana dalam masalah tersebut menjadi hak Allah semata. Pemberian kewenangan kepada manusia dalam penetapan dan pelaksanaan hukum menunjukkan bahwa hukum Islam (termasuk hukum pidananya) adalah korpus yang terbuka. Manusia sebagai subyek hukum menjadi ukuran apakah hukum tersebut dapat diberlakukan atau tidak. Dengan demikian, ketika kemampuan manusia menjadi standar pemberlakuan hukum maka tidak mungkin ada hukum yang bertentangan dengan hak asasi manusia. Ketentuan hukum pidana Islam dibuat oleh *Syari'* adalah dalam rangka untuk menegakkan dan menjamin terwujudnya hak asasi manusia.

¹⁴ Muhammad Abu Hasan, *Abkam al Jarimah wal 'Uqubah fi asy-Sari'at al Islamiyah, Dirasah Muqaranah* (Zarqa-Ardan: Maktabah al Manar, 1987), hlm. 171.

Lalu di manakah prinsip-prinsip hak asasi manusia terkandung dalam hukum pidana Islam? Setidaknya ada tiga hal yang dapat dijadikan sebagai aspek penentu keberadaan hak asasi manusia, yaitu: bentuk sanksi hukum, model penegakan hukum, dan orientasi hukum. Bentuk sanksi hukum pidana Islam selalu dipandang sebagai hal yang melanggar hak asasi manusia, karena bentuknya yang menekankan pada aspek hukuman fisik, seperti *qisas*, *jilid*, dan potong tangan. Bentuk sanksi hukum ini dianggap justru menghilangkan atau setidaknya merendahkan martabat manusia. Pandangan seperti ini muncul sebagai akibat pemahaman yang parsial dan ahistoris terkait dengan hukum pidana Islam. Jika dipahami secara komprehensif dan historis, maka bentuk sanksi hukum tersebut bukanlah tujuan hukum pidana Islam. Penetapan hukuman badan lebih mengacu pada historisitas, yaitu keberadaan hukum yang berlaku pada saat itu. Dalam sosiologi dan antropologi hukum, sebuah aturan hukum itu harus disesuaikan dengan sistem dan struktur sosial masyarakat yang menjadi sasarannya dan diadaptasikan dengan hukum yang sudah melembaga di dalam masyarakat. Penetapan sanksi badan adalah tahap awal dialektika hukum antara wahyu dengan tradisi. Posisi tradisi hukum masyarakat Arab adalah sebagai sarana, media bagi inkulturasi hukum Alquran. Pada tahap berikutnya Alquran mengubah paradigma tradisi hukum adat Arab dengan mengintegrasikan alternatif hukuman, seperti permaafan (dalam hukum *qisas*), pengampunan/taubat (dalam hukum zina, pencurian, *qazaf*). Keberadaan bentuk hukum ini menunjukkan bahwa hukuman badan bukan tujuan hukum, tetapi media untuk memperbaiki proses penegakan hukum yang berbasis moralitas dan keadilan.

Dalam perspektif hak asasi manusia, bentuk hukuman dalam hukuman pidana Islam harus dilihat secara komprehensif. Hukuman badan bukanlah satu-satunya karena terdapat bentuk hukuman lain yang disertakan dan ditransformasikan untuk memperbaiki kerusakan hukum saat itu. Hukuman badan tidak bersifat *qat'y* karena bukan satu satunya pilihan dan bukan itu tujuan pembedaannya. Dari tinjauan *maqasid asy-syari'ah* justru ditemukan bahwa tujuan pembedaan adalah untuk melindungi hak asasi manusia, yaitu hak hidup (dalam hukum *qisas*), hak berpikir/berpendapat (pidana *khamr*), hak berketurunan (hukum zina), hak bermartabat (pidana *qazaf*), dan hak bekerja, hak milik/properti (pidana pencurian). Satu hal yang ditekankan dalam implementasi hak hak asasi manusia tersebut adalah moralitas dalam pelaksanaannya. Hukum dalam Islam tidak hanya mengandung aspek *legal* saja, tetapi merupakan paduan antara aspek

legal dengan aspek *ethic*. Keduanya harus sejalan dan beriringan sehingga pemidanaan di dalam hukum Islam bukan sekedar untuk menegakkan hukum tetapi juga bertujuan untuk menegakkan keadilan sosial.¹⁵

Aspek kedua terdapat pada model penegakan hukum. Hukum pidana Islam menganut model *restorative justice*, yang menekankan bukan pada pemberian hukuman bagi pelaku tindak pidana, tetapi menitikberatkan pada pulihnya ketertiban masyarakat setelah terjadinya tindak pidana. Tindak pidana dipandang sebagai suatu konflik yang terjadi dalam hubungan sosial masyarakat yang harus diselesaikan dan dipulihkan oleh semua pihak secara bersama sama.¹⁶ Prinsip ini memberikan tempat yang tinggi dan luas kepada para pihak dalam hal keterlibatannya menyelesaikan masalah pidana. Para pihak yang dimaksud adalah: pelaku pidana, korban tindak pidana dan keluarganya, masyarakat serta negara yang diwakili oleh aparat penegak hukum. Negara tidak memonopoli penyelesaian tindak pidana, tetapi menjadi mediator untuk memastikan bahwa penyelesaian tindak pidana telah disetujui oleh para pihak.¹⁷ Pendekatan restoratif menempatkan hukum sebagai bagian dari aspek kehidupan masyarakat, yang berhubungan dengan aspek kehidupan yang lain. Oleh karena itu, penegakan hukum tidak semata difokuskan pada pemberian hukuman, tetapi mengembalikan dan memulihkan ketertiban sosial. Keadilan yang dihadirkan melalui pendekatan ini bukan sekedar keadilan hukum tetapi sekaligus juga mencapai keadilan sosial. Untuk implementasinya perlu dilakukan perubahan paradigma dari *rule of law* menuju *rule of social justice*, sehingga keadilan sosial sejajar dengan keadilan individu.¹⁸

¹⁵ Cakupan kemaslahatan yang ingin dicapai dalam penetapan hukum meliputi segala manfaat terkait dengan dunia dan akhirat, terkait individu dan masyarakat, material, moral dan spiritual, serta yang terkait dengan generasi masa kini maupun masa depan. Lihat dalam Kamali, *Membumikan Syari'ah*, hlm. 175.

¹⁶ Mark M. Lanier dan Stuart Henry, *Essential Criminology*, Second Edition (Colorado, USA: Westview, 2004), hlm. 332

¹⁷ *Restorative Justice* mengansumsikan bahwa kejahatan berkaitan dengan hubungan pribadi antara masyarakat, dan tidak termasuk masalah publik yang harus diambil alih oleh negara. Lihat dalam Mutaz M. Qafisheh, "Restorative Justice in the Islamic Penal Law: A Contribution to the Global System", dalam *International Journal of Criminal Justice Sciences*, Vol. 7 Issue 1 January – June 2012, hlm. 487

¹⁸ Achmad Gunaryo, "Dari *Rule of Law* Menuju *Rule of Social Justice*", dalam Ahmad Gunawan dan Mu'ammam Ramdhan, *Menggagas Hukum Progressif di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan IAIN Walisongo, 2012), hlm. 36-37.

Dengan demikian, penyelesaian tindak pidana dalam Islam justru lebih manusiawi karena mempertimbangkan hak-hak para pihak yang terlibat. Jika dibandingkan dengan sistem hukum pidana modern, termasuk yang dianut dan dipraktikkan di Indonesia, yang hanya melindungi hak pelaku pidana, maka hukum pidana Islam melindungi hak korban dan hak masyarakat.¹⁹ Posisi negara (aparatus penegak hukum) tidak dominan tetapi berfungsi sebagai mediator. Hak asasi korban dan masyarakat didudukkan sejajar dengan hak pelaku, sehingga penyelesaian pidananya ditujukan untuk memulihkan hak-hak yang rusak akibat tindak pidana.²⁰ Penyelesaian model *restorasi* ini tidak hanya menyelesaikan masalah antara pelaku dengan korban, tetapi juga mengembalikan kondisi ketertiban di dalam masyarakat. Maka ruang lingkup perlindungan hak asasi manusia dalam hukum pidana Islam lebih luas cakupannya daripada hukum pidana modern.

Aspek ketiga adalah orientasi hukum. Hukum pidana Islam adalah untuk mewujudkan perlindungan sosial (*social defense*). Hukum pidana bukan sekedar bertujuan untuk memberikan balasan atas tindakan kejahatan yang dilakukan seseorang (*retributive*), atau untuk mempertahankan kepentingan negara sebagai pemegang otoritas hukum. Hukum pidana Islam menempatkan hukum sebagai bagian dari aspek kehidupan yang lain, seperti aspek sosial, ekonomi, politik, budaya, dan lain-lain, sehingga penegakannya harus memfungsikan aspek kehidupan yang lain pula. Oleh karena itu jika terjadi suatu tindak pidana, maka hukum pidana ditempatkan sebagai cara yang terakhir dalam penanggulangan tindak pidana. Dalam hukum pidana Islam, orientasi ini terlihat dengan adanya bentuk penyelesaian yang non-pidana, seperti maafan, taubat, pembayaran ganti rugi (*restitusi*), *kafarat*, dan lain-lain. Sanksi non-pidana ini merupakan wujud orientasi hukum pidana Islam yang lebih mementingkan terciptanya perlindungan sosial dalam

¹⁹ Analisis komparatif antara hukum pidana Islam dengan hukum pidana Indonesia dalam penerapan *restorative justice* dapat dilihat di Ali Sodiqin, “*Restorative Justice* dalam Tindak Pidana Pembunuhan Perspektif Hukum Pidana Indonesia dan Hukum Pidana Islam” dalam *Asy-Syir’ah Jurnal Ilmu Syari’ah dan Hukum*, Vol. 49 No. 1 Juni 2015, hlm. 63-100

²⁰ Pendekatan restoratif pada hakikatnya memberikan perhatian yang lebih berimbang pada hak dan kepentingan pelaku tindak pidana, korban, dan masyarakat. Lihat dalam Natangsa Surbakti, *Peradilan Restoratif dalam Bingkai Empiri, Teori, dan Kebijaksanaan* (Yogyakarta: Genta Publishing, 2015), hlm. 84.

masyarakat. Dengan kata lain hukum pidana Islam mengapresiasi hak asasi manusia, baik bagi pelaku, korban, dan masyarakat. Dengan model orientasi ini, penanganan tindak pidana dalam hukum pidana Islam dapat menciptakan keadilan sosial bagi pelaku, korban, dan masyarakat. Semua hak dan kepentingan dalam masyarakat yang tercabik akibat adanya tindak pidana, dapat terselesaikan dengan baik. Model orientasi ini selaras dengan upaya melindungi hak asasi manusia, yaitu menjadikan hukum sebagai sarana untuk mewujudkan perlindungan dan kesejahteraan sosial.

D. Penutup

Hukum Islam, termasuk di dalamnya hukum pidana, merupakan hukum yang terbentuk melalui integrasi antara wahyu dengan akal. Wahyu memberikan nilai, norma, dan prinsip dasar dalam penegakan hukum, sedangkan akal berfungsi menjelaskan, merinci, dan mengoperasionalkan ketentuan-ketentuan dalam prinsip dasar tersebut. Terbukanya ruang ijtihad, serta teks-teks hukum pidana yang terbuka merupakan bukti bahwa aspek humanitas mendapatkan tempat yang dominan dalam hukum Islam. Hukum pidana Islam dengan tujuan untuk memberikan perlindungan sosial dengan memastikan terwujudnya hak asasi manusia dalam masyarakat. *Maqasid as-syariah* dari hukum pidana Islam adalah untuk melindungi dan menegakkan hak asasi manusia, yaitu hak hidup, hak berpikir/berpendapat, hak berketurunan, hak bekerja, dan hak milik/properti. Perlindungan terhadap hak hak asasi tersebut terlihat dalam bentuk sanksi hukum, model penegakan hukum, dan orientasi hukum pidana Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Gunaryo, Achmad, "Dari *Rule of Law* Menuju *Rule of Social Justice*", dalam Ahmad Gunawan dan Mu'ammam Ramdhan, *Menggagas Hukum Progressif di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan IAIN Walisongo, 2012.
- Hasan, Muhammad Abu, *Abkam al Jarimah wal 'Uqubah fi asy-Sari'at al Islamiyah, Dirasah Muqaranah*, Zarqa-Ardan: Maktabah al Manar, 1987.

Ibn 'Araby, Muhammad Ibn Abdullah, *Abkam al-Qur'an*, vol. 2, Beirut: Dar al-Fikr, 1984.

Ibn Katsir, Imaduddin Abi al-Fidai Isma'il ad-Damsyiqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, vol. 3, Kairo: Muassasah Qurtubah, 2000.

Kamali, Mohammad Hashim, *Membumikan Syari'ah, Pergulatan Mengaktualkan Islam*, terj. Miki Salman, Jakarta: Penerbit Noura Books, 2013.

Lanier, Mark M. dan Stuart Henry, *Essential Criminology*, Second Edition, Colorado, USA: Westview, 2004.

Qafisheh, Mutaz M., "Restorative Justice in the Islamic Penal Law: A Contribution to the Global System", dalam *International Journal of Criminal Justice Sciences*, Vol. 7 Issue 1 January – June 2012.

Rida, Rasyid, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim al-Ma'ruf bi Tafsir al-Manar*, vol. 2, Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-'Arabi, 2002.

Roberts, Robert, *Social Law of the Koran*, New Delhi: Adam Publisher, 1977.

Saleh, Abdul Mun'in, *Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan, Berpikir Induktif Menemukan Hakikat Hukum Model Al-Qawa'id Al-Fiqhiyah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Sodiqin, Ali, *Hukum Qisas, Dari Tradisi Arab Menuju Hukum Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2010.

_____, "Restorative Justice dalam Tindak Pidana Pembunuhan Perspektif Hukum Pidana Indonesia dan Hukum Pidana Islam" dalam *Ary-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 49 No. 1 Juni 2015, hlm. 63-100

_____, "Kontinuitas dan Perubahan dalam Penetapan Hukum Hudud; dari Nash hingga Teks Fikih", dalam *Al Manabij, Jurnal Kajian Hukum Islam*, Volume X edisi Juli-Desember 2016, hlm. 185-199.

Surbakti, Natangsa, *Peradilan Restoratif dalam Bingkai Empiri, Teori, dan Kebijakan*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2015.

Zuhaily, Wahbah, *Tafsir al-Munir fi 'Aqidah wa as-Syari'ah wa al-Manhaj*, vol. 15, Beirut: Dar al-Fikr al-Ma'asir, 1998.

_____, *Usul al-Fiqh al-Islamy*, Juz 1 dan II, cet ke-20, Beirut: Dar al-Fikr al-Ma'asir, 2013M/1434H.